

Інтерпретація лицарського сарматського міфу в романі «Пригоди молодого лицаря» С. Черкасенка

М. М. Мошнорізі

Вінницький національний технічний університет
Corresponding author. E-mail: opanasuk.mm@gmail.com

Paper received 26.01.20; Accepted for publication 12.02.20.

<https://doi.org/10.31174/SEND-Ph2020-217VIII65-11>

Анотація. У статті досліджено особливості лицарського сарматського міфу в романі С. Черкасенка. Охарактеризовано міфологеми Запорозької Січі та хутора, локуси до яких прагне душа лицаря-воїна. Запорозька Січ є еквівалентом міфологеми Раю – місця абсолютного щастя, сакрального центру, а хутір – це міфологема «земного раю», втілення раю на землі, світ гармонії, спокою і достатку. Описано міфологему степу, побудовану на архетипній основі з певними авторськими унесеннями.

Ключові слова: героїчний міф, міфопоетика, сарматський міф, міфологема, роман.

Вступ. Ідея сарматизму як символу єднання історико-культурних традицій набула поширення в українській літературі бароко. Погодимось з думкою Р. Демчук, що «сарматський міф із лицарським ідеалом XVI ст. знайшов своє практичне втілення в героїчних діяннях козацтва» [138, 166]. Адже «під час актуалізації національного відродження автоматично актуалізуються найбільш потужні попередні міфологічні втілення, національні архетипи й коди, а козацтво – саме та епоха, коли національні архетипи були проявлені символічно та на особистісному рівні» [146, 55].

Огляд публікацій за темою. Теоретико-методологічною основою роботи є наукові праці зарубіжних та вітчизняних учених, у різні часи присвячені дослідженню категорії міфу та його функціонування в романі: С. Аверинцева, А. Гурдуза, К. Дронь, М. Еліаде, С. Мелетинського, В. Проппа, Т. Саяпіної, В. Топорова, Дж. Фрейзера тощо. Проблеми української рецепції сарматського міфу розглядали Р. Демчук, І. Ісіченко, Ю. Маслянка та ін.

У «Поетичі міфу» Є. Мелетинський виділяє два напрями дослідження міфологізму роману XX ст.: «перший аналізує шляхи і принципи трансформації героя, в сферу універсальної свідомості якого вписуються і інші герої і відтворений ним світ, другий – трансформації лінійного часу епосу в дочасний світ міфу» [108]. Значною для нашого дослідження є праця К. Дронь, яка в дискурсі міфологізму стала першим комплексним і системним в українському літературознавстві дослідженням прозової творчості І. Франка. А. Гурдуз дослідив міфопоетичний рівень «прози про землю» кінця XIX – першої третини XX ст. та виявив національно-художні особливості міфопоетичної парадигми в цій прозі. Т. Саяпіна дослідила функціонування в структурі творів М. Коцюбинського ритуалів та ритуальних утворень, які в літературознавчому аспекті реалізуються у формі архетипів, міфологем та міфопоетичних мотивів.

Літературна спадщина С. Черкасенка відзначається різноманітністю, свідченням чого є низка наукових розвідок В. Бойченка, О. Бабишкіна, Л. Дем'янівської, Л. Дякунова, С. Дяченко, Т. Жижської, Г. Калантаєвської, О. Мишанича, В. Погребенника, В. Школи та ін. Жанрову специфіку роману «Пригоди молодого лицаря» дослідила С. Дяченко. Про міф, міфологічне в творчості поета частково зверталася лише О. Кузьма. Міфопоетика творчості Спиридона Черкасенка не досліджена, тому досліджуване питання наразі є особливо актуальним.

Метою статті є висвітлення лицарського сарматського міфу в романі С. Черкасенка та вивчення особливостей міфопоетичної системи твору.

Матеріали й методи. Матеріалом дослідження є роман «Пригоди молодого лицаря» С. Черкасенка. Методологічними засадами дослідження виступили порівняльно-історичний, міфологічний, структурний, метод аналізу й синтезу, метод систематизації.

Результати та їх обговорення. Сарматська ідеологія втілювалася, зокрема, в уставах Запорозької Січі як «військово-релігійного ордену під опікою Богородиці Покрови: суворе дотримання церковних ритуалів, кара на смерть за дрібну крадіжку, заборона статевого контакту, утримання від вживання спиртних напоїв протягом військових походів.» [138, 37]. Варто зауважити, що засади сарматизму було пристосовано до християнської історії світу. На нашу думку, такий симбіоз утілює Спиридон Черкасенко в романі «Пригоди молодого лицаря», де образ Запорозької Січі – це своєрідна просторова модель «благого іншосвіту» (термін Н. Лисюк) чи матеріалізована міфологема Раю. У романі Запорозька Січ – це духовне середовище місця проживання, опоетизована та міфологізована Батьківщина.

Запорозька Січ є для народу, не лише географічною назвою, а й духовним поняттям. Січ – це мрія українців про рай у своїй здобутій, ціною життів запорізьких лицарів, державі. Запорозька Січ постає еквівалентом міфологеми Раю – місця абсолютного щастя, сакрального центру, до якого скерована душа лицаря-воїна: «*А молодець утече від старої на Січ – нехай мені дідоко начхас в самісіньку тику, коли брешу!*...» [125, 11]. Як і в чарівних казках герої отримують найбільшу нагороду в сакральному центрі світу, тому Запорозька Січ є місцем завершального етапу ініціації культурного героя. Цей сакральний центр розташований у вертикальній площині (внизу), в такий спосіб позначаючи «нижнє місцеположення благого світу» [130, 191]. Маркером цього сакрального простору є завжди рух по вертикалі, який позначає вихідний пункт – паланку, де й проходить ритуал прийняття до козацтва. Зазначимо, що увесь шлях Павла до центру Всесвіту є шляхом послідовної зміни та вдосконалення духу. Паланка, в якій проходить ритуал ініціації, на нашу думку, є своєрідним «порогом» Запорозької Січі. М. Еліаде так описав звичай переступання порога: «йому схиляються в поклони, вклоняються до землі, торкаються шанобливо рукою тощо» [147, 14]. Такого звичаю дотримується Павло, коли виходить з паланки в Січ: «*Вклонився*

низенько Павло кошовому отаманові й славній старшині січовій і вийшов із паланки, як у тумані» [125, 114].

На думку Н. Лисюк, «іншосвіт зазвичай конститується навколо певного ядра» [130, 191]. У романі іншосвіт – це Запорозька Січ та степ. Запорозька Січ в обох випадках містилася на острові: першого разу – на Базавлуцькому острові, другого – на Хортиці, який омивався річкою Молочною. С. Черкасенко створив власну модель благого іншосвіту – це царство лицарів-козаків. Цей центр ізольований від навколишнього міфопростору в замкненому середовищі, шлях до нього непростий і не кожен може сюди зайти. Щоб потрапити на Січ, треба пройти певний ритуал та довести, що ти християнин: «– У Бога віруєш? – Вірую, батьку. – Ану перехрестись! Павло здійняв шапку й широко перехрестився. Кошовий пильно оглядав парубка своїми гострими живими очима, немовби ціну йому складав або звряв, оскільки можна поняти віри тому, що про молодика оповів йому старий козацький полковник Омелян Граб» [125, 113]. Дотримання християнське віри було найголовнішою умовою прийняття до лицарського братства. Часоплин перебування в Січі для Павла відчутно динамізується: «Отже, на Січі кипіло, як у казані: братчики готувалися до походу, латалися, запасалися кожен усякими потрібними в поході дрібницями, чистили й гострили зброю тощо» [125, 115]. Це змінило й Павла, що вже не нагадував ледачкуватого парубка, дивував своєю заповзятістю та відданістю.

Запорозька Січ у романі є просторовим ядром, гарантом національного буття, колискою лицарства: «Гей, мати Січ Запорозька! Не одного героя-лицаря виховала ти в своїм куріні, відколи побралися з козацьким батьком – з Дніпром-Славутою, й ще не одного виховаси! Саме повітря твоє з телят творить відважних турів...» [125, 117].

У цьому сакральному просторі живуть справжні лицарі козацькі, подекуди вподібнені земним богам: «Перед очима все стояв образ величного, з довгою бородою й вусами лицаря із зсунутими над переніссям соболевыми бровами, а під ними – гострими, як свердла, мудрими, допитливими очима, що зазирали – хотів ти того чи ні – в самісіньку душу. Не визначався постаттю (були там постаті й далеко показніші), але саме тим своїм проникливим мудрим поглядом. Немовби той погляд промовляв: не блуди словами, бо я бачу наскрізь усю твою душу, бо я все знав, знаю й буду знати, – отже, від мене й не важся схватися!..» [125, 114].

Міфології властиве дуалістичне уявлення про іншосвіт, тож і образи лицарів-козаків амбівалентні, поєднуючи іпостасі лицаря та «харцизяки із Низу».

Іншосвіт роману починається зі степу, своєї знакової частини. Міфологема степу побудована на архетипній основі з певними авторськими унесеннями. С. Черкасенко концептуалізував степ, як захисток для людини, місце, де вона почуває себе вільною. Так, селяни й Павло тікають від пана Потоцького на широкі простори степу (романний сакралізований відкритий простір). Але щоб увійти в цей простір, Павло з козаками долають фізіологічні межі. Н. Лисюк зазначає, в давній міфології уявлення про межі відрізнялося від сучасних, тому і «спектр можливих способів контактування з іншосвітом був більшим: сприймання на погляд, на дотик, на слух, на запах, на смак» [130, 152].

Козаки, щоб дістатися до Січі, рухалися на південь. Зазвичай південь у міфології асоціюється з «джерелом достатку, оселею сонця, осередком райського буття» [130, 116]. Знаменним є і час, коли козаки перетнули межу степу. Це був світанок, який є найсакральнішим часовим відтинком та символізує початок. Перша межа іншосвіту, яку долає Павло – візуальна. Павло побачив та зрозумів, що таке «степ широкий»: «*Hi вперед, ні праворуч, ні ліворуч, скільки оком скинеш – кінця-краю йому не бачиш. А обрії!*...» [125, 72]. Наступна межа акустична, що «знаменується особливими «божественними» звуками – співом та музикою» [130, 159]. Так у романі в їзд Павла з козаками в степ супроводжується хоралом симфонії степу в ліропоетичному письмі С. Черкасенка: «*І з тисяч малих пернатих грудей, мов на наказ, лине дзвінкий, як срібні суремки янголят, прекрасний, ніжний, як бриніння струн на кобзі, як леління струменів по каміннях, надхнений гімн назустріч осяйному, всемогутньому ...*» [125, 73].

«Чарівний гімн блакиті» будить усіх жителів іншосвіту: «*Далекий табун стрясає сонне повітря різким, стрибливим іржанням; з далекого степового озера відгукуються дикі гуси; голосно скрикують, підлітаючи вгору, сполохані наглим шумом після тихої ночі, чайки-небоги; з радісним кличем шугають угору й повисають у повітрі кібці; свистять у високих травах тисячі ховрашків; сюрчать коники; ген у байраці закували зозулі; знялося хмаркою гайвороння й деручим краканням намагається перекричати шуми ранку...*» [125, 73].

Одоративні знаки межі теж уважно виписує автор (у текстах міфологічного характеру вони є досить розповсюдженими. Див. – [130, 155]). Дух степових трав, який п'янить Павла, виконує єднальну функцію і робить усе одним цілим, та остаточно впускає в новий сакральний простір: «*п'яний пах жовтих буркунів, синіх васильків, непоказного та й невидного в бур'янах чебрику й т.і., вся ця музика барв, звуків, руху, запахів, а над усім глибока, прозора блакить і сонце, сонце... – все це здавалося Павлові – все, таким потрібним, таким конечним, без чого не було б степу, а без степу не було б і їх, степових лицарів та їхньої гучної слави. І степ, і вони – це одне, ціле, неподільне.*» [125, 74].

Різновидом візуальної межі є світлова, сходу сонця. О. Фрейденберг зазначає, що «із семантикою народження сонця» асоціювалася батьківщина [149, 194]. Авторська барвіста уява малює вранішній небосхил як велетенську пожежу, яка запалює різноманітні барви: «*У які тільки барви вона не розквічувала їх! Кине на них синій серпанок, приглянеться – як-то воно на блідо-блакитному тлі небеснім: ні, не те! Міниться тло в легко-жовтаве, золоте, накидається фіялковий серпанок – ні, й це не те! Бузковий – знов не те... Спокою ж!.. Крайнебо раптом заливається злотисто-зеленою барвою, а на хмарки накидається ясно-червону намітку – ні!.. Врешті – розжеву: ось воно!.. Тільки геть зо тла барву зелену, натомість – білеше злата на тлі й срібла в хмарки...*» [125, 72].

У сприйнятті Павла схід сонця був, як «великодня служба Божа». Н. Федорович пояснює, що в ранні християнські часи подібні ритуальні вогні у Великодню ніч були символом «зв'язку між небесним, божественним і людським світом» [150, 141]. Таке поєднання східнослов'янського солярного міфу та християнської міфології є особливістю національної рецепції природи й світосприйняття.

Автор акцентує ритуалемно-натурфілософський астрономічний мотив поклоніння давніх слов'ян Сонцю. Сонце – одухотворений Бог, якого зустрічає та поклоняється увесь степ: «З-за обрїю простяглися золоті списи вялом і наче відсунули рожево-перлові хмарки геть-геть угору, позолотивши їх краї, а за кілька хвиль на золотім колі викотився на обрїй величний, осяйний бог, що його пришестья так напружено чекав буйний степ із усім суцям на ньому. «Сонце!» – з повного лона свого зідхнув степ. «Сонце зійшло!» – стрепенув прозорими крилами мрійний сон і розтав у сліпучому сяєві. «Сонце! Сонце! Сонце! Сонце!» – дзвеніло, співало, гукало, сюрчало, свистіло, кувало в степу, й досі несміливий день прогнав останні тіні на заході й запанував над світом.» [125, 73].

Завершальним перетином степової межі є тактильний: «Старий отаман мовчки зняв шапку й тричі широко перехрестився на схід. Так само братчики, а за ними й Павло.» [125, 73]. І лише тоді Павло відчув, що він «єдине, нероздільне з цими людьми, такими простими в звичайному поведінні й такими значними десь у своєму ділі. Небагацько їх було тут, але ж ця горстка їх – це маленька частка тої великої, уславленої на весь світ родини, що звалась товариством запорозьких лицарів» [125, 73]. Для відтворення інтеграції козаків з іншосвітом С. Черкасенку прислужилося малювання степу в зв'язку з простором моря: «А трава... Ватага братчиків на конях плила в ній поволі, як у тихому, спокійному морі, і назверх витикалися лише кінські голови та червоні вершиники – така вона була буйна та висока» [125, 74].

Для Павла степ – це райське місце, що нагадує дорогоцінний килим, який створено для того, щоб по ньому ходив тільки Бог: «Йому здавалося, що це велетенський коштовний килим, що ткано його й розквітчано жаркими шовками, а потім постелено під таким самим дорогим велетенським наметом із ніжно-блакитного єдвабу для самого Бога, що тільки Він, великий і всесильний, годен походжати в таких розкошах, а не звичайна людина, хоч би то був і славний лицар із Запорозжя» [125, 77].

Український степ – це агональний простір. У степу почувують себе господарями татари та турки, які нападають на мирні села та беруть ясир. Уже багато віків символом непримиренної боротьби козаків з татарами є трава тирса або ковила. Епік увів до роману легенду (яку драматург виніс у назву п'єси «Про що тирса шелестіла») про те, що яскраве море смарагдової трави з криваво-жаркими плямами – це християнська кров, пролита в степу в боях із татарами. Обов'язковим атрибутом степу є прокладені шляхи. Головне місце, де татар можна було зустріти, – це Чорний Шлях, де на козаків чатує небезпека, простір між річок Саксагань та Базавлук, є лімінальна межа простору «своє – чуже». Річка Базавлук знаменує кінець важкого шляху до Січі («Що тепер їхатимуть понад цією річкою до самої Січі, цебто до того місця, де вона вливається в Дніпро, й що вони будуть там завтра надвечір, якщо не трапиться в дорозі ніякої пригоди» [125, 79]), виконуючи функцію шляху до сакрального місця.

Степ у «Пригоди молодого лицаря» – місце, де сходяться небо й земля. Тому тут козаки, освоївши дикий степовий простір, утворили хутори. На нашу думку, в міфопросторі хутір – це міфологема «земного раю». Хутір життя-мрія лицарів-козаків, які виконали свій обов'язок, про втілення раю на землі, світ гармонії, спокою і достатку. Вважаємо, що модель такого соціуму ґрунтується на

сформованих у християнській традиції уявленнях про Едем, представлених в українській літературі творами Т. Шевченка та П. Куліша.

Хутір – це локус міфологізованого абсолютного щастя, до якого прагне людська душа. Козак Денис Крига саме й прагне купити хутір, щоб досягти омріяне щастя: «Він тепер тільки освідомив у собі, що навіть те, що він оце тепер тут, торгує в старого Гулого його займище й хутір, – лише наслідок того безнастанного гону за щастям через нещастя...» [125, 167]. Зорієнтованість Дениса Криги на цю модель світу втілює міфологеми земного Раю.

Роман антигетично поєднав опис хуторів двох козацьких полковників, Гулого та Гудими. Відрізняє їх те, що в райському місці немає агресії та зла. Коли ж Крига приїхав до хутора Гудими, то постукавши «роз'юшив на подвір'ї всіх собак»: «Чути було тільки, як гавкали ще загнані по кутках собаки та пожукувала на них челядь. Так минуло кілька томливих хвилин. Нарешті заскреготав засує, і брама широко розчинилася. Крига в'їхав у широченний двір. Кілька здоровенних презлющих псів кинулося до коня» [125, 148]. Хутір Гудими має зовнішні ознаки удаваного раю, але приховує конотації пекла: «І пані з паняною рудою знаю: теж за ним дмуться, а люд християнський на хуторі в нього як худоба. Почекай, виканючить у панства якесь хоч поганеньке село, то ще й жидюгу заведе, щоб дерти шкуру з християнських людей, і вже ті нещасні не люди в нього будуть, а бидло... А щоб він не діждав моїх людей допасти!» [125, 160].

Хутір Гулого – образний екстракт «раю земного». Коли Крига побачив щедрі землі Черкащини з зеленими луками та пишними полями, щасливих людей, що працювали на баштані: «Кругом хутора, з одного боку, від річки Тясмина, була толока, вигін для худоби: пастухи коло череди, коло коней, коло овець у різних місцях спокійно стояли, спершишся на свої кії, й з полінкуватою цікавістю стежили здалеку за незнайомим їздцем. З другого боку, по той бік хутора, зеленіли поля всякої пащині» [125, 156]. Обтікання хутора річкою пов'язане «з ідеологію кола та з уявленнями про захищеність» [130, 38]. Увесь хутір Гулого нагадував фортецю та був надійно огорожений чаштоком, який захищав оселю господаря.

На хуторі Гулого всі живуть за січовими законами «для мирного господарського промислу». Всіх простих людей, що не мають житла, але сумлінно працюють, полковник приймає: «Хм... все просто, не по-панському, – думав Крига, – але ж кріпко й ґрунтовно, по-господарськи...». Тому Гулий прагне, щоб такий розумний і впорядкований лад і підтримав новий власник: «Той, що перебере від мене хутора, – говорив тим часом старий, – мусить запрягтися мені, що провадитиме й далі той самий лад, що я тут запровадив понад два десятки літ тому, а ні – к лихий матері нехай іде з своїми грошима...» [125, 160]. Хутір Павла Гулого – це аналог космічної впорядкованості, рукотворна модель гармонії, побудованаї з зразком Січі: «По один і по другий бік його стояло по три довгі хати, що скидалися на запорозькі курені, тільки менші. Далі з одного боку була величезна стайня, а з другого – так само велика обора для худоби. У глибині зеленів великий овочевий сад, а по всьому садові рясно розкидано було вулії з бджолами – отже, разом і сад, і пасіка. Перед хатами теж красувалися ще нестарі, але великі, високі й розлогі липи, а під ними стояли довгі столи з довгими ж

таки скамницями до них» [125, 155]. Це місце гармонії та спокою, місце душевного відпочинку.

Сакральним центром хутора є світлиця, інтер'єр якої внутрішньо нагадує запорізькій курінь: «Крига переступив порога й опинився в середині правдивого запорозького куреня, аж зупинився, здивований. – Що? – запитав старий, покмітивши це, й посміхнувся, – Січ-неньку нагадало?.. Стареча примха, голубе... І на Божій дорозі, мабуть, не позбудуся тих звичок січових.» [125, 157].

Для виявлення міфопоетичного коду світлиці мають значення її атрибути: «покуття з цілим іконостасом образів. У самому кутку висіла велика – трохи не ціле паникадило – лампада...» [125, 158]. У хаті полковника перед

іконами завжди горить лампадка. Як зазначає Ю. Вишницька, вогонь є «центральною онтологічною складовою міфологеми Раю як знак живої душі, добра і любові. Саме «вогонь» стає передумовою вселенського райського хронотопу й теургом усього живого, ототожнюючись із Богом» [148, 4].

Висновки. Отже, на нашу думку, Спиридон Черкасенко утілює симбіоз засад сарматизму та християнства в романі «Пригоди молодого лицаря», де Запорозька Січ виконує роль своєрідної просторової моделі «благого іншосвіту» та матеріалізованої міфологеми Раю. Лицарський сарматський міф у романі зображує нову суспільну еліту – козаків, наділених лицарськими чеснотами: войовничістю, волелюбністю, любов'ю до рідної землі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вишницька Ю. Міфосценарій віднаходження Раю як одна з реалізацій космогонічних міфів (на матеріалі роману Володимира Дрозда «Листя землі» [Електронний ресурс]/Юлія Вишницька // Синопис: текст, контекст, медіа: Електронне фахове видання Київського університету імені Бориса Грінченка. – № 4 – 2014. – Електрон. дані. – Режим доступу: <http://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/view/121/108>.
2. Дев'ятко Н. Актуалізація українських національних світоглядних кодів як передумова світоглядних трансформацій в умовах «гібридних війн» // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». – Харків, 2019. – Вип. 60. – С. 49–58.
3. Демчук Р. Українська ідентичність у модусі міфологеми. – К.: «Стародавній Світ», 2014. – 236 с.
4. Дяченко С. І. «Пригоди молодого лицаря. Роман з козацьких часів» Спиридона Черкасенка (типологія жанру, специфіка образної системи і способи її художньої реалізації): автореф. дис. канд. філол. наук: 10.01.01/С.І. Дяченко.: Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 2001. – 20 с.
5. Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і андрогін. Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання (пер. Г. Кьорян, В. Сахна). – К.: Основи, 2001. – 592 с.
6. Лисюк Н. А. Міфологічний хронотоп: Матеріали до курсів «Міфологія», «Міфологія слов'янська та світова». – К.: Український фіто соціологічний центр, 2006. – 200 с.
7. Федорович Н. Українська народна астрономія/Українське небо: Студії над історією астрономії в Україні. – Львів: Інститут прикладних проблем механіки і математики ім. Я. С. Підстригача НАН України, 2014. – С.88–155.
8. Фрейдберг О.М. Поетика сюжету і жанру. – М., 1997. – С. 194.
9. Черкасенко С.Ф. Пригоди молодого лицаря. Роман з козацьких часів/Спиридон Черкасенко. – К.: Знання, 2015. – 364 с.

REFERENCES

1. Vyshnytska Yu. Mythoscenario of Paradise's Discovery as One of the Realizations of Cosmogonic Myths (Based on Volodymyr Drozd's novel «Leaves of the Earth»/Electronic resource)/Yulia Vyshnytskaya Synopsys: tekst, kontekst, media: Elektronne fakhove vydannya Kyivskoho universytetu imeni Borysa Hrinchenka. – № 4 – 2014. – Elektron. dani. – Access mode: <http://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/view/121/108>.
2. Deviatko Nataliia. Actualization of ukrainian national world outlook codes as the precondition of worldview transformations in the conditions of «hybrid wars» // Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina. Seriya «Filosofiya. Filosofski perypetiyyi». – Kharkiv, 2019. – V. 60. – P. 49–58.
3. Demchuk R. Ukrainian identity in the mode of mythology. – K.: «Starodavniy Svit», 2014. – 236 p.
4. Dyachenko S. I. «The Adventures of a Young Knight. A Novel from Kossak Times» written by Spyrydon Cherkassenko (typology of genre, specificity of figurative system and ways of its artistic realization). – author. diss. Cand. philol. Sciences: 10.01.01/S. I. Dyachenko.: Nats. ped. un-t im. M. P. Drahomanova. – K., 2001. – 20 p.
5. Eliade M. Sacred and Secular. Myths, Dreams and Mysteries. Mephistopheles and androgyn. Occultism, divination and cultural preferences (trans. G. Koryan, V. Sakhna). – K.: Osnovy, 2001 – 592 p.
6. Lisyuk N. Mythological Chronotope: Materials for the courses «Mythology», «Mythology of Slavic and World». – K.: Ukrayinskyy fito sotsiolohichnyy tsestr, 2006. – 200 p.
7. Fedorovich N. Ukrainian Folk Astronomy/Ukrainian Sky: Studies on the History of Astronomy in Ukraine. – Lviv: Instytut prykladnykh problem mekhaniky i matematyky im. YA. S. Pidstryhacha NAN Ukrayiny, 2014. – P.88–155.
8. Freidenberg O. Poetics of plot and genre. – M., 1997. – P. 194.
9. Cherkasenko S. Adventures of a young knight. Novel from Cossack times/Spiridon Cherkassenko. – K.: Znannya, 2015. – 364 p.

The interpretation of the knight's sarmatian myth in the S. Cherkasenko's novel «The Adventures of a Young Knight»

M. M. Moshnoriz

Abstract. In the article are investigated the features of knightly sarmatian myth in S. Cherkasenko's novel. The mythologists of Zaporozhzhya Sich and the khutir whose loci the soul of a knight-warrior aspires to are characterized. Zaporozhye Sich is the equivalent of the mythology of Paradise - a place of absolute happiness, a sacred center, and the khutir is a mythology of «earthly paradise», the embodiment of paradise on earth, a world of harmony, peace and prosperity. Describes the mythology of the steppe, built on an archetypal basis with certain authorial contributions.

Keywords: heroic myth, mythopoetics, sarmatian myth, mythologem, novel.